

Emil Angehrn, *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1996. 434 S., DM 29,80.

Emil Angehrn formuliert ein genuin philosophiegeschichtliches Interesse am (vornehmlich griechisch-römischen) Mythos, dessen Rekonstruktion den ersten Teil einer „Vorgeschichte der Metaphysik“ (S. 9, 11) bilden soll.¹ Der Mythos – von Anfang an wird der bestimmte Artikel für einen keinesfalls eindeutig bestimmbareren Gegenstandsbereich verwendet – erscheint zunächst als „Vorform unseres Denkens“ (S. 17), welches sich mit den Vorsokratikern von ihm zu entfernen beginne. Angehrns (von der religionswissenschaftlichen

¹ Ihr werden Studien über die Vorsokratiker sowie die platonische und aristotelische Metaphysik folgen.

Schule Klaus Heinrichs inspirierter)² tiefenhermeneutischer Ansatz läuft auf eine ‚Psychoanalyse‘ der Metaphysik hinaus, in der neben den ‚manifesten‘ auch die ‚latenten‘ mythologischen Vorgaben metaphysischen Denkens wieder sichtbar werden sollen.³

Angehrn setzt bei Mythen des Ursprungs und der Weltentstehung aus dem Chaos ein, um dann nach mythologischen Versionen von der Genese und Krise des Subjekts zu fragen. Es wird mithin eine Entwicklung von der Kosmogonie zur Anthropogenie suggeriert, ein Weg, der – so könnte der Titel des Buches ebenfalls lauten – vom ‚Chaos zum Subjekt‘ führt, literaturgeschichtlich gesprochen: von Hesiod über die archaische Lyrik zu den Tragikern. Während das zweite Kapitel („Der Mythos als Ursprungsdenken“) weitgehend Bekanntes über den Mythos als menscheitsgeschichtlich frühe Form narrativer Welterklärung und seine genealogischen Modelle referiert, wird im dritten Kapitel („Die Überwindung des Chaos“) der für die gesamte Studie zentrale Begriff des „Negativismus“ entfaltet. Mit verschiedenen Versionen des Chaos – hier weitet sich der Blick über die griechische Mythologie hinaus auf babylonische, ägyptische, biblische, skandinavische und selbst zenbuddhistische Überlieferungen – werde entweder das Noch-Nicht-Sein oder das Nicht-Sein-Sollende thematisch. Als Noch-Nicht-Sein kommt solchem Negativismus (keinesfalls paradoxerweise) auch positive Bedeutung zu; das Chaos ist in den entsprechenden Kosmogonien als noch ungeordneter, aber schon kreativ brodelnder Möglichkeitsraum konzipiert. Als Nicht-Sein-Sollendes hingegen wird das Chaos (wie in einem nicht ganz nachvollziehbaren Schlenker über die Existenz-Philosophie dargetan wird) als destruktive und beängstigende Potenz entworfen, die durch kosmogonische Differenzierungen gebändigt werden muß. Nach einer methodisch aufschlußreichen Zwischenbetrachtung über „Mythos und Metaphysik“, in der Angehrn mit ausdrücklichem Freud-Bezug (*Totem und Tabu*) eine Wahrheit des Mythos darin erkennt, daß er das Negative nicht nur nicht verdränge, sondern auch seine Verdrängung inszeniere und so, etwa in Sophokles’ *König Ödipus*, bewußt halte, greift der Verfasser die Frage nach dem Chaos in Rücksicht auf „Gestalt und Identität“ einerseits und auf „Ordnung und Ganzheit“ andererseits wieder auf. Ergänzt Angehrn im sechsten Kapitel seine Überlegungen aus dem dritten Kapitel lediglich um eine Typologie, die den zitierten Mythen und Mythostheorien eher auferlegt als aus ihnen entwickelt wird,⁴ so rekapituliert er in den Überlegungen zu Gestalt und Identität, was Blumenberg als ‚Arbeit des Mythos‘⁵ beschrieben hat: Daß für unverstandene Kräfte und Mächte im chthonischen wie im olympischen Bereich sinnenfällige und so distanzierbare Gestalten imaginiert würden. Interessant ist der Gedanke, daß sich dieser Entstehungszusammenhang im metaphysischen Denken umkehre, wo Formen nicht mehr aus dem noch Amorphen hervorgehen, sondern die Formen selber das nunmehr Vorausgesetzte werden (S. 226). Mythostheoretisch von großer Relevanz ist schließlich das siebte Kapitel über „die Heraufkunft des Subjekts und das Ende des Mythos“. Was im Mythos beginne und sich in der Metaphysik fortsetze, sei der Wunsch des menschlichen Subjekts nach Selbstbehauptung und sein Bedürfnis, eine stabile und damit beherrschbare Realität zu konzipieren. (Wie beim Mythos wird auch beim Subjekt freilich immer der allzu bestimmte Artikel verwendet.) Insofern er der Selbstwerdung des Subjekts diene, arbeite der Mythos selber schon auf seine Überwindung als ‚Arbeit des Mythos‘ hin.⁶

² Vgl. insbesondere Klaus Heinrich, *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*. Basel – Frankfurt/M. 1982.

³ Vgl. S. 29f., S. 42, S. 52ff., S. 96–99 und vor allem S. 187–194.

⁴ Analogie und Assoziation – Klassifikation – Räumliche Ordnung – Genealogische Ordnung – Ordnung als Gerechtigkeit – Ordnung als Schönheit – Mathematische Ordnung – Physikalische Ordnung; vgl. S. 275–305. Meines Erachtens geht hier ein szientifischer und ein metaphorischer Begriff von Ordnung durcheinander.

⁵ Vgl. Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M. 1996, S. 10.

⁶ Vgl. Blumenberg (wie Anm. 5), etwa S. 294f. Zur Verwandtschaft der Überlegungen Angehrns mit Blumenbergs Mythostheorie vgl. auch Christoph Jamme, „Die Überwindung des Chaos. Emil Angehrns Philosophie des Mythos.“ In: *Neue Züricher Zeitung* Nr. 106, 10./11. Mai 1997.

Emil Angehrn führt auf anspruchsvolle Weise und mit einer klaren Fragestellung in verschiedene Philosophien und Theorien ein,⁷ deren Zusammenhang mit der Mythos-Problematik allerdings nicht immer leicht auszumachen ist.⁸ Kritisch anzumerken bleibt ferner, daß Angehrn bei aller Differenzierung der Formel ‚Vom Mythos zum Logos‘ letztlich doch an einem teleologischen Modell der Geistesgeschichte festhält; nicht umsonst bilden Hegels ästhetische und geschichtsphilosophische Schriften häufig zitierte Referenztexte des Buches. Der Mythos wird immer schon im Horizont seiner metaphysischen Verarbeitung und Verdrängung gedeutet, weshalb die Rekonstruktion metaphysischer Probleme im Mythos zuweilen zirkulär anmutet. Es scheint Angehrn, bei aller Sympathie für die vergleichsweise ‚unneurotischen‘, ihre Negativität noch nicht ‚verdrängenden‘ Wahrheiten des Mythos doch eher um die ersten und letzten Fragen philosophischer Spekulation zu gehen, als um den Mythos respective die nur schwer auf einen Nenner zu bringenden Mythen, Mythologien und Mythostheorien.⁹

Aus literaturwissenschaftlicher Sicht bleiben schließlich zwei Desiderate zu nennen: Zum einen nimmt Angehrn die Mythologie als ein genuin narratives und damit – zumindest im Bereich griechisch-römischer Überlieferung – je schon literarästhetisches Phänomen kaum ernst.¹⁰ Zum anderen übergeht er – und das fällt bei seiner Kenntnis auch literaturwissenschaftlicher Mythostheorien besonders auf – den wohl interessantesten mythostheoretischen Ansatz der vergangenen Jahre, Gerhart von Graevenitz’ Buch *Mythos. Zur Geschichte einer Denkgewohnheit* nämlich. Bei Graevenitz erscheint ‚der‘ Mythos nurmehr als „kulturgeschichtliche Fiktion“,¹¹ die sich mitnichten auf bestimmte „existentielle Erfahrungen“ (bei Angehrn passim) reduzieren läßt. Im Lichte solch kulturwissenschaftlicher Skepsis gegenüber einem anthropologisch gerichteten Mythen-Realismus muß die Rekonstruktion des Mythos als Vor-

⁷ Hier wäre es folgenden Arbeiten an die Seite zu stellen: Christoph Jamme, *Gott an hat ein Gewand. Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart*. Frankfurt/M. 1991; ders., *Einführung in die Philosophie des Mythos. Bd. 2: Neuzeit und Gegenwart*. Darmstadt 1991; Luc Brisson, *Einführung in die Philosophie des Mythos. Bd. 1: Antike, Mittelalter und Renaissance*. Darmstadt 1996.

⁸ Weshalb etwa sind in der Erörterung der Gestalt- und Identitätsproblematik im fünften Kapitel Heinrich Rombachs *Substanz, System, Struktur* (S. 246), Hannah Arendts *Vita Activa* (S. 248) und Luhmanns *Soziale Systeme* (S. 255) angeführt – oder weshalb, im Zusammenhang der Ordnungsproblematik des sechsten Kapitels, Paul Tillichs *Sozialistische Entscheidung* (S. 311) oder Max Webers *Wissenschaft als Beruf* (S. 312)?

⁹ Vgl. die entsprechende Weichenstellung auf S. 35, ausgeführt dann auf S. 43, wo der Versuch angekündigt wird, „so etwas wie *das* Thema des Mythos zu fassen und es als ein Grundanliegen des Denkens herauszuarbeiten, welches auch in der antimythologischen Wendung des rationalen Denkens wirksam bleibt.“ Hier ist unschwer jenes mythostheoretische Argument wiederzuerkennen, das die ‚Arbeit des Mythos‘ bereits als Aufklärung mit anderen Mittel begreift – in einem schlechten Sinne (Horkheimer / Adorno, *Dialektik der Aufklärung*) oder auch in einem guten Sinne (Blumenberg, *Arbeit am Mythos*).

¹⁰ Vgl. etwa S. 9, wo eine „tragende Gemeinsamkeit“ von Mythos und Metaphysik in dem „Anliegen einer denkenden [sic!] Weltaneignung“ gesehen wird; oder S. 302, wo Kleists Aufsatz *Über das Marionettentheater* kurzerhand als „Erzählung“ erscheint.

¹¹ Gerhart von Graevenitz, *Mythos. Zur Geschichte einer Denkgewohnheit*. Stuttgart 1987, S. IX.

form metaphysischen Denkens fragwürdig werden, verdankt sie sich doch einer Sichtweise, die statt von verschiedenen organisierten (symbolischen oder topischen) Ordnungen der Mythen in ihren jeweiligen Mythologien noch immer von der einen Ordnung des einen Mythos ausgeht.

Man kann sich dem Mythos beziehungsweise den Mythen und Mythologien auf zwei Wegen nähern, einem enzyklopädischen oder einem exemplarischen. Emil Angehrn hat sich für den enzyklopädischen Zugang entschieden. Die Arbeiten Blumenbergs und zuletzt vor allem Mathias Mayers haben indes- sen gezeigt, daß gerade die Konzentration auf bestimmte große Mythen wie die Prometheus-, die Pygmalion-, die Teiresias- oder die Laokoon-Überlieferung jene von Angehrn angestuerten großen Zusammenhänge besser erkennen lassen als manche ideen- und forschungsgeschichtliche Tour de force.¹²

Universität Regensburg
Institut für Germanistik
D-93040 Regensburg

Friedmann Harzer

¹² Vgl. neben Blumenberg insbesondere Mathias Mayer, *Dialektik der Blindheit und Poetik des Todes. Über literarische Strategien der Erkenntnis*. Freiburg/Br. 1997 (vgl. dazu die nachfolgend abgedruckte Rez.; Anm. d. Red.); ders. / Gerhard Neumann (Hgg.), *Pygmalion. Die Geschichte des Mythos in der abendländischen Kultur*. Freiburg/Br. 1997.